

Doença, Impureza e Sociedade

Disease, Impurity And Society

Resumo

As doenças fazem parte da história da humanidade e a acompanham desde os tempos mais remotos até o dia de hoje. Algumas delas expandiram o seu alcance, indo além do campo da medicina e alcançaram significados em outros campos que não o da biologia. Tornaram-se símbolos e metáforas. Independentemente de sua gravidade, formas de contágio ou sua infectividade, elas alcançaram representar outras realidades da sociedade. Na Bíblia, frequentemente aparece um conjunto de enfermidades (*tsara'at*) e que se insere nesse grupo de moléstias com expressão simbólica. Em Levítico ela é causadora de impureza. Neste artigo observamos *tsara'at* a partir de Lv 13 e outros textos, na busca pelo seu significado na sociedade de Judá.

Palavras-chave: doença; pureza/impureza; lepra; metáfora; pós-exílio.

Abstract

Diseases are part of the history of mankind and accompany it from the most remote times to the present day. Some of them have expanded their realm, going beyond the field of physic, and have reached meanings in fields other than biology. They have become symbols and metaphors. Regardless of their severity, forms of contagion or their infectivity, they have managed to represent other realities of society. In the Bible, a set of illness (*tsara'at*) often appears and falls within that group of diseases with symbolic expression. In Leviticus it causes impurity. In this article we look at *tsara'at* from Lev 13 and other texts, in the search for its meaning in the society of Judah.

Keywords: disease; purity/impurity; leper; metaphor; post-exile.

A imagem dos caminhões militares, carregados de urnas funerárias, lentamente percorrendo as ruas vazias numa procissão silenciosa e fúnebre assustavam a todos que a assistiam em qualquer parte do mundo. Era a morte se espalhando num ritmo frenético e incontrolável. Era a imagem de

¹ Mestre e Doutor em Ciências da religião pela UMESP, é pastor da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e professor da Faculdade de Teologia de São Paulo desta denominação e da Universidade Metropolitana de Santos.

uma guerra mundial contra um inimigo invisível e a qual se estava perdendo. Esta e outras imagens demonstram que as doenças podem extrapolar os limites do campo sanitário e se tornam símbolos, metáforas. Elas têm o poder de remeter a outras realidades, a outros universos.

Embora o mundo bíblico conhecesse grande número de enfermidades, uma doença (ou conjunto de doenças) se destaca tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. Ela é *tsara'at*, chamada de lepra em muitas das traduções. Outras enfermidades eram, no mínimo, tão letais ou tão contagiosas (embora essas duas condições não sejam especificamente mencionadas em nenhuma passagem) e não provocaram qualquer repercussão nas escrituras.

A repercussão que *tsara'at* na Bíblia não se deve à sua periculosidade, mas ao seu caráter simbólico, à realidade a que ela se refere. Embora ela seja mencionada em diversos textos de ambos os testamentos, há um texto de particular importância pois descreve detalhadamente as evidências relacionadas a essas doenças.

Levítico 13

Em Lv 13 encontramos uma detalhada descrição da doença *tsara'at*, conforme era percebida e tratada em um determinado momento da história de Judá, o qual abordaremos mais a frente. A observação desse texto nos traz importantes informações sobre a enfermidade e sobre o impacto que ela exercia sobre as pessoas de seu tempo.

Todo o capítulo 13 de Levítico trata de *tsara'at*. Este capítulo está dividido em onze parágrafos: primeiro (v.1), segundo (v.2-8), terceiro (v.9-17), quarto (v.18-23), quinto (v.24-28), sexto (v.29-37), sétimo (v.38-39), oitavo (v.40-44), nono (v.45-46), décimo (v.47-58), e décimo-primeiro (v.59). Os v.1 (primeiro parágrafo) e v. 59 (último parágrafo) são uma espécie de moldura que enquadram o texto. Os parágrafos segundo a oitavo versam sobre sete variantes da enfermidade em pessoas e o décimo parágrafo trata da ocorrência em roupas, tecidos e peles.

O nono parágrafo funciona como uma espécie de conclusão acerca da enfermidade em pessoas, o que demonstra clareza na divisão entre os casos de *tsara'at* em pessoas, em roupas e nas casas.

Lv 13 está localizado no centro da coletânea das instruções acerca de pureza apresentadas em Lv 11-15. Os casos de impureza ali relatados estão relacionados com impedimentos e tabus relativos a animais que não podem ser ingeridos, o parto e emissões de fluídos corporais. Todos os casos apresentados, de uma forma ou de outra, estão relacionados ao corpo humano, seja em casos de anomalias (doenças de pele, corrimentos), como em situações naturais (alimentação, parto etc.).

Esta coleção de instruções, reúne-se a outra referente aos sacrifícios (Lv 1-7) e outros textos, para formar o que é chamada de Torá Sacerdotal

(Lv 1-16). Embora possa conter tradições mais antigas, a Torá Sacerdotal foi reunida já no período persa como uma espécie de fechamento para a redação sacerdotal do Pentateuco. Ela tem a função de estabelecer as normas de sacrifício e pureza para a nação santa, Israel². São normas precisas daquilo que deve ser guardado e praticado a fim de preservar a santidade da nação. Essas regras pressupõe o governo de sumos sacerdotes e da autoridade do templo para definir a identidade nacional. Assim devemos situar Lv 13 historicamente no contexto da dominação persa, possivelmente a partir de meados do século V, após a reconstrução dos muros de Jerusalém.

Doenças de pele

A doença chamada de *tsara'at* no hebraico é traduzida para *lepra* no grego. Todavia ela não pode ser identificada com a moléstia que hoje se denomina assim, também chamada de hanseníase, por alguns motivos.

O primeiro é que as doenças modernas são diagnosticadas pelas suas causas. A hanseníase é uma doença infecciosa provocada por uma bactéria. A enfermidade apresentada em Lv 13 é caracterizada por sinais visíveis na pele como manchas, pústulas, inchaços etc. O texto não apresenta nenhuma referência a respeito da causa ou causas dessas enfermidades.

O segundo motivo, igualmente importante, é que Levítico conscientemente descreve mais que uma única moléstia, mas um grupo de doenças de pele. Há diferentes evidências que são observadas de modo distinto, embora o procedimento de observação seja similar nos diferentes casos. O próprio texto, conforme demonstramos acima, dividido em parágrafos, apresenta diferentes moléstias.

E ainda há de se considerar que o sintoma mais característico da hanseníase moderna é a perda da sensibilidade tátil em parte do corpo, normalmente nas extremidades. O doente deixa de sentir o toque ou a temperatura no contato com sua pele. E esse indício típico não é citado no texto bíblico.

Importante destacar que todas as evidências das doenças listadas em Lv 13 são de visualmente perceptíveis: mudança na coloração, manchas, pústulas, inchaço etc. Não há no texto indicação da percepção de outros sintomas invisíveis como dor, mal cheiro ou febre, por exemplo.

Tais argumentos nos remetem à impossibilidade de relacionar *tsara'at* com qualquer enfermidade diagnosticada e classificada pela medicina moderna.

² Para maior detalhamento acerca da Torá Sacerdotal e da composição do Pentateuco, de um modo geral. Veja: RÖMMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel & NIHAN, Christophe (orgs.) *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. 2ª. ed., São Paulo, Loyola, 2015, especialmente pp. 85-143.

Doença e punição divina

Uma leitura tradicional dos textos que tratam de *tsara'at* na Bíblia aborda essa doença como uma punição divina em consequência de algum pecado. Essa ideia vem desde tempos antigos. Como Baden e Moss indicam, Josefo, Filo e outros antigos rabis trabalharam a ideia de que esta enfermidade era uma espécie de manifestação simbólica do pecado (BADEN & MOSS, 2011, p. 653 e 654).

Entre os comentaristas da atualidade esta ideia ainda persiste. Um dos seus defensores é Milgrom. Dentre os argumentos que ele usa para isso é a palavra hebraica *nega'*, cujo sentido básico é um golpe, um ataque. Essa palavra é utilizada 47 vezes em Lv 13 e é traduzida como “praga”, “ferida” ou “chaga”. Milgrom afirma que “na Bíblia Deus é sempre o autor de *nega'*.... Ela é invariavelmente uma punição divina” (Milgrom, 1991, p. 776). Gerstenberger pergunta se a enfermidade seria algum tipo punição, embora afirme que ela é imposta por Yahweh (Gerstenberger, 1996, p. 166). E Hartley diz que as manifestações na pele representaram a maldição do pecado, morte e alienação de Deus (Hartley, 1992, p. 199).

Há de se considerar que dois textos, Nm 12 e 2Cr 26,16-21, tratam claramente de casos em que *tsara'at* foi colocada por Deus sobre alguém como castigo por um pecado. Em Nm 12, Miriam é castigada com a enfermidade por questionar o fato de ser Moisés aquele que recebia a palavra de Yahweh com maior clareza³. O questionamento é feito tanto por ela quanto por Aarão, mas somente ela é castigada. Como consequência da *tsara'at* Miriam é isolada por sete dias até ser curada, como prescreve Lv 13. Porém o argumento divino para o seu isolamento não é a lei sacerdotal de Levítico, mas a vergonha e impureza causadas como que pela rejeição paterna (Nm 12,14).

O texto de 2Cr 26,16-21 narra como o rei Uzias ficou leproso como castigo por queimar incenso, ele mesmo, não respeitando a exclusividade dos sacerdotes na execução desta tarefa cultica⁴. Em decorrência da sua doença, ele foi morar em uma casa em separado e seu filho Jotão reinou em seu lugar.

Esses dois textos têm em comum, além de apontar a doença como castigo de Yahweh, o fato de que em ambos o pecado cometido envolve o desafio a autoridades religiosas e a tentativa de usurpar suas funções.

³ Nm 12 é um texto com nuances que precisariam ser analisadas com mais cuidado do que podemos fazer aqui. Basta perceber a dupla motivação para o questionamento a Moisés: o casamento com a mulher cuxita e a primazia na recepção da palavra de Yahweh. Além disso, não se pode deixar de considerar a possibilidade de que os três irmãos representem três importantes instituições da religião judaico-israelita: Moisés (escribas), Aarão (sacerdotes) e Miriam (profetas). Para nosso propósito neste artigo, bastam as considerações que aqui fazemos.

⁴ Em 2Rs 15,5 há a informação de que Uzias ficou leproso porque Yahweh o feriu, mas não existe qualquer referência ao episódio envolvendo o incenso do altar.

Existem outros textos da Bíblia em que *tsara'at* não está associada a nenhum tipo de punição divina⁵. Um desses textos é 2Rs 5. Nele são contados dois casos da doença. Na primeira Naamã, general siro é curado da doença por Eliseu. Nela não há qualquer menção à causa da enfermidade, muito menos que ele tenha sido castigado por Yahweh com ela. No segundo caso, Geazi, servo de Eliseu recebe a praga como castigo decretado pelo profeta por ter pedido recompensa a Naamã pela sua cura. Mesmo nesse caso, a doença não pode ser entendida como um exemplo de castigo divino por causa de algum pecado. Geazi recebe *tsara'at* apenas porque esta era a doença de Naamã sobre a qual ele pretendeu tirar vantagem.

Yahweh também é a origem de *tsara'at* em Êx 4,6-7 em que torna a mão de Moisés leprosa. Mas também aqui não pode ser considerada um castigo, mas a demonstração do poder divino. E em 2Re 7 há uma narrativa simpática a quatro leprosos que salvam a cidade da fome.

Em Lv 13, especificamente, embora a palavra *nega'* seja recorrente, como já afirmado acima, não há qualquer indício textual da ação de Yahweh em fazer recair a doença sobre qualquer pessoa. Nesse texto, Deus não é o autor da praga.

Em Lv 14 é descrito o ritual de purificação e dele faz parte um sacrifício igual ao sacrifício pelo perdão dos pecados. Isso pode fazer alguém pensar que a cura dependia do perdão. Porém, no caso da purificação de *tsara'at*, o sacrifício é oferecido após a cura, depois que ela acontece e não para a cura, com o objetivo de que ela venha a acontecer depois que o pecado for perdoado.

Desse modo verificamos que a *tsara'at* no Antigo Testamento não é entendida como uma punição divina por conta de algum pecado. Há dois textos em que essa punição, de fato, ocorre. Esses casos, entretanto, não devem ser considerados uma regra, visto que há outras passagens em que a sua origem é outra. A norma, o comum é considerar *tsara'at* como um fato da vida.

Pecado e impureza

Esta enfermidade não é um castigo e nem provoca culpa ou qualquer consequência que o pecado pudesse trazer sobre a vida de uma pessoa. Em Lv 13, texto de tradição sacerdotal, a presença de *tsara'at* em um ser humano

⁵ Baden e Moss fazem uma importante argumentação de que só se pode considerar se um texto pressupõe a punição divina como a causa de *tsara'at* comparando com outros textos da mesma linha de tradição (BADEN & MOSS, 2011). Segundo esses autores, as diferentes linhas de tradição podem conceber diferentes origens para esta enfermidade. Esses autores chegam a separar os textos da tradição sacerdotal narrativa dos da tradição sacerdotal legal. Embora haja razão em supor que diferentes tradições possam ter opiniões distintas sobre um assunto, é lícito também pensar que as tradições não existam isoladamente umas das outras, mas há uma influência entre elas, de modo a existirem interações entre diferentes tradições. Além do mais, há muita dificuldade em determinar a linha de tradição de alguns textos.

produz impureza. Pureza e impureza são condições que, na tradição sacerdotal, estão relacionadas ao culto e às prescrições dos seus rituais, não ao exercício da justiça ou ao cumprimento de mandamentos divinos.

O pecado se refere à transgressão de alguma norma moral, a produção de algum tipo de ofensa a Deus, de iniquidade ou quebra do direito de alguém. O contrário de pecado é justiça, honestidade. A impureza está relacionada à poluição, sujeira, à incorreta prática dos rituais prescritos para o culto e adoração à divindade. O puro é algo comum, limpo, que preserva as características da espécie ou do grupo a que pertence.

Quando houvesse suspeita de que alguém tivesse ficado doente de *tsara'at* seria levado a um sacerdote, não a um juiz ou ao conselho de anciãos. O sacerdote não o declararia pecador ou culpado, mas impuro. A pessoa sobre quem recaísse a doença não precisaria reparar alguém ou pedir perdão a Deus, mas se purificar.

As categorias de sujeira e limpeza, como também pureza e impureza fazem parte do universo simbólico, portanto social e culturalmente construídas. Elas não são categorias isoladas, mas estão inseridas num sistema de representações. Há coisas e atitudes que são consideradas impuras ou sujas em uma cultura e tratadas como perfeitamente normais em outras. Como escreveu Mary Douglas:

“Sujeira, então, não é nunca um acontecimento único, isolado. Onde há sujeira há sistema. Sujeira é um subproduto de uma ordenação e classificação sistemática de coisas, na medida em que a ordem implique rejeitar elementos inapropriados. Esta ideia de sujeira leva-nos diretamente ao campo do simbolismo e promete uma ligação com sistemas mais obviamente simbólicos de pureza.” (Douglas, 1976, p. 50)

Douglas considera a impureza como relacionada à desordem, ao que está fora de lugar, fora do padrão (Douglas, 1976, p.57-74). Ela afirma: “Impureza ou sujeira é aquilo que não pode ser incluído, se se quiser manter um padrão” (p. 55-56). Ela analisa os animais de Lv 11 e mostra que aqueles que são considerados impuros são aqueles que apresentam algumas características diferentes do que é comum em sua espécie. Um exemplo disso é que os peixes (considerando peixe uma classificação antiga, muito mais ampla do que a estabelecida pela zoologia atual) que não têm escama são considerados impuros, pois é característico dos peixes terem escamas.

As doenças elencadas em Lv 13 possuem um caráter claro de diferença, de desordem. São todas manchas, colorações, inchaços, úlceras que aparecem na pele das pessoas destoando do que é característico no conjunto do corpo humano. Elas são impureza porque são marcas de diferença. Um caso específico reforça essa ideia. Em Lv 13,9-13 é descrito que a pessoa que tem manchas brancas na pele se torna impura. Porém, se as manchas cobrem a totalidade do corpo, ou seja, o branco deixa de ser a diferença para ser o que é característico, então a pessoa se torna pura novamente. Fica, então, claro

que as doenças elencadas com *tsara'at* são consideradas impureza por causa da diferença que elas provocam no corpo das pessoas enfermas.

Exclusão, contágio e isolamento

Os v. 45-46 de Lv 13 determinam uma série de atitudes que se deveria tomar para com o doente de *tsara'at*. Essas medidas eram rasgar suas roupas, desalinhar os cabelos, cobrir a boca, gritar: “Imundo! Imundo!” e, principalmente ir morar fora da aldeia ou da cidade, ou seja, isolado da comunidade.

Essas medidas foram consideradas, por muito tempo, como indicação de que os doentes deveriam ser excluídos da comunidade e isolados a fim de evitar o contágio e propagação de *tsara'at* no meio do povo. Seriam medidas sanitárias que tinham por fim a preservação da saúde do grupo social.

O problema dessa interpretação é que Lv 13 não traz nenhum tipo de indicação de possível transmissão ou contágio por *tsara'at*. Ao contrário de outros casos de impureza, não se tem nenhuma afirmação de que quem tocasse o doente também ficaria interditado como ele, à semelhança do que ocorre em outras situações de impureza desse mesmo grupo como em Lv 12,4 ou 15,4-12. Pode-se considerar que nos evangelhos haja o pressuposto de que o tocar o doente produza impureza (Mt 8,1-4), mas esta é uma referência muito tardia em relação a Lv 13.

Uma pergunta pertinente é se o isolamento social, a imposição de que o doente vá viver fora do arraial, era uma prática regular ou apenas um ideal proposto pelo texto. E qual o alcance geográfico do isolamento decorrente da impureza. Acerca desta última questão, uma possibilidade é que o isolamento estaria restrito ao templo. Esta proposta tem como base o contexto literário de Lv 1-16. Este trecho do Pentateuco trata de normas relativos ao culto, como a normatização dos sacrifícios. Ela também está embasada na tradição sacerdotal, onde se situa o universo da pureza e impureza.

Gerstenberger (1996,168) considera de outra forma, afirmando que o texto não indica um isolamento do templo e das atividades cúlticas, mas da comunidade, do arraial. O medo decorrente dessa enfermidade teria seu lugar na casa e não no templo. Para ele, o diagnóstico promovido pelo sacerdote é apenas um meio para a proteção da casa e da comunidade à sua volta. A indicação de que alguém percebia algumas evidências e, então, conduzia o suposto doente ao sacerdote para ser examinado mais acuradamente e depois diagnosticado demonstra claramente que a doença era primeiramente percebida na casa e ali se constituía o seu lugar de preocupação. De fato, embora o contexto literário e traditivo possa apontar o templo e o culto, não há dúvida que o lugar que se pode deduzir a partir de Lv 13 é a casa.

Uma leitura inicial do texto sugere que o doente fosse isolado, indo viver fora da cidade ou da aldeia. Essa mesma determinação está também

em Nm 5,1-4. É preciso conferir se essa indicação expressa a realidade da época ou se é apenas um ideal expresso em Levítico. Podemos verificar isso observando os outros textos bíblicos que fazem referência a enfermos desta moléstia.

A narrativa de Nm 12, segundo a qual Miriam foi castigada com *tsara'at* por questionar a liderança de Moisés, claramente expressa que ela foi colocada fora do arraial enquanto esteve doente. Mas esse texto parece ser exceção.

Em 2Rs 15, 5-6 e 2Cr 26,16-21 constam as narrativas do rei Uzias (ou Azarias), que ficou leproso. Nas duas há a citação expressa de que ele, após a lepra foi morar numa “casa separada”. Não há indicação de que esta casa separada ficasse fora da cidade. De igual modo, a narrativa a respeito de Naamã não sugere que ele estivesse a parte de sua família e do grupo social. Ao contrário, as cenas descritas indicam o seu relacionamento com a menina israelita, com sua mulher e com os soldados que o acompanharam até o encontro com Eliseu, pelo menos. E o relato a respeito dos homens que salvaram Samaria (2Re 7,3-10) indica que eles estavam à porta da cidade e até poderiam nela entrar. Portanto, não estavam totalmente excluídos do convívio social.

Referindo-se a outro contexto histórico e literário (os evangelhos) Shinall Jr. (2018) afirma não haver nesses quatro livros qualquer indicação de que naquele tempo houvesse a exclusão e isolamento dos que neles são chamados de leprosos.

Desse modo, é justo pensar que o isolamento proposto tanto em Lv 13 quanto em Nm 5 deva ser considerado como algo circunscrito a algumas esferas, como, por exemplo, ao templo. E que os doentes, embora sofressem restrições, não estavam totalmente isolados da sociedade em geral.

Isolamento e cura

Gerstenberger (1996, p. 166) afirma, com razão, que nos v. 45-46 se encontra o propósito da série de orientações para o diagnóstico de *tsara'at* contidas em Lv 13. A finalidade de reconhecer *tsara'at* adequadamente era isolar, ainda que não totalmente, o doente, rasgar suas roupas, desarrumar seu cabelo, cobrir sua boca. Assim como as evidências da enfermidade são todas de caráter visual, também de caráter visual são as consequências sobre os enfermos.

O tirar a pessoa de seu lugar, rasgar suas roupas, cobrir a boca e despentear o cabelo são todas medidas que estão relacionadas à mudança de aparência e ambiente, à desorganização do contexto do doente. Não são medidas curativas, no sentido que não tratam das causas físicas da enfermidade. Também não são medidas sanitárias, pois que a questão do contágio não é citada em nenhum trecho do texto. A exclusão e isolamento não são medidas punitivas.

Essas medidas pretendem desorganizar o lugar onde apareceu a doença, a fim de desestruturar a enfermidade em si e, com isso, fazer com que ela vá embora e, desse modo, promover a cura. Medida similar a que se tomou em tempos passados de mudar de ares o doente de tuberculose. No início do séc. XX não se tinha claro a necessidade de um clima específico, o importante era mudar o paciente de ambiente. Ou, como se fazia em regiões do Brasil, quando uma criança contraía sarampo e se pintava as paredes do seu quarto de vermelho. Assim, a exclusão e o desfigurar o doente não é punição, nem medida sanitária. É tentativa de desorganização do universo da doença e, conseqüentemente, a cura e reintegração da pessoa.

Doença como metáfora

Em Lv 13, como em outras passagens da Bíblia, *tsara'at* é apresentada como doença causadora de impureza. Impureza não está ligada necessariamente a qualquer julgamento ético ou comportamento moral. Impureza está ligada ao universo simbólico. Um importante componente do universo simbólico das culturas em geral são as metáforas. Elas são formas de tratar uma realidade utilizando-se outra realidade para isso⁶. Uma metáfora presente em muitas culturas, antigas ou modernas, é a do corpo como símbolo da sociedade. Como já apontou Mary Douglas:

“Ainda mais direto é o simbolismo que opera sobre o corpo humano. O corpo é um modelo que pode significar qualquer sistema limitado. Seus limites podem representar quaisquer limites que estejam precários ou ameaçados. O corpo é uma estrutura complexa. As funções de suas diferentes partes e suas relações proporcionam uma fonte de símbolos para outras estruturas complexas. Não podemos, possivelmente, interpretar rituais concernentes a excrementos, leite de peito, saliva e tudo o mais a menos que estejamos preparados para ver no corpo um símbolo da sociedade, e os poderes e perigos creditados à estrutura social reproduzidos em miniatura no corpo humano.” (Douglas, 1976, p.142)

Eilberg-Schwartz ainda vai além:

“Além de refletir os poderes e perigos da estrutura social, o corpo serve como um espaço para uma completa gama de representações sociais. Nesse sentido, o corpo é o *prime locus* para a articulação de amplos complexos de significados que constituem um sistema cultural. As regulações do corpo amarram juntos temas abstratos da preocupação social com as práticas concretas da vida diária e dessa forma, dá às ideias uma realidade prática que afeta a própria relação de uma pessoa com seu corpo. O corpo, assim, é um dos lugares no qual cultura e psicologia se encontram.” (Eilberg-Schwartz, 1990, p.178)

⁶Sobre a teoria da metáfora, conf.: RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. 3ª. ed., São Paulo, Loyola, 2015.

Textos como Ez 37,1-14 e 1Co 12, dentre outros, demonstram que o corpo como metáfora da sociedade, seja ela o povo de Israel e Judá ou a igreja, era conhecida dos círculos em torno dos quais se formou a Bíblia.

Das inúmeras possibilidades de relações simbólicas entre corpo e sociedade, uma especificamente, nos é particularmente interessante. Susan Sontag demonstra que algumas doenças vão além da questão sanitária e se tornam metáforas de condições sociais (SONTAG, 1990). Ela trata especificamente da tuberculose, do câncer e da Aids como metáforas de diferentes qualidades situações da sociedade.

Analisando o significado da impureza relativa aos animais apresentada em Lv 11 e Dt 14,4-21, Milgrom (1991, p.718-736) retoma uma proposta de Douglas (1976, p. 57-74) que, por sua vez, é baseada na teoria de Durkheim segunda a qual a classificação de animais reflete valores da sociedade. Conforme Milgrom, os animais na tradição sacerdotal do antigo Israel e Judá eram classificados como sagrados (aqueles utilizados para o sacrifício), comestíveis (aqueles permitidos para a alimentação) e os comuns (a totalidade dos animais criados). Essa divisão tripartite correspondia à mesma divisão da humanidade segundo o relacionamento com Deus: a casta sacerdotal, sagrada, israelitas e judaítas, puros, e o gênero humano em geral. Assim, o sistema de pureza e impureza relativo à dieta alimentar seria uma representação da sociedade humana.

Dado o caráter simbólico que *tsara'at* demonstra ter em Lv 13 e em outros textos da tradição sacerdotal, também ela deve ser lida como uma metáfora. Considerando que o corpo é muito utilizado como metáfora da sociedade, não é indevido pensar que doenças de pele, que produziam alterações visuais na epiderme das pessoas se tornassem metáfora da sociedade que deu origem a esse texto e suas diferenciações internas.

Situamos Lv 13 no contexto da redação do livro de Levítico, em especial dos cp.1-16, no Judá sob a dominação persa, embora não possamos descartar tradições mais antigas a respeito dessa enfermidade. Podemos, então, lançar os olhos para a sociedade desse período buscando entender a que realidade *tsara'at* representava.

Tempo de conflitos e busca por identidade

O longo período de dominação persa, quase trezentos anos, apresentou diferentes etapas na configuração política e social. Inicialmente, a queda de Babilônia e ascensão de Ciro permitiu a reconstrução do templo de Jerusalém e o retorno dos exilados à Palestina. A permissão de regresso não significava, todavia, obrigatoriedade e inicialmente poucos se dispuseram a migrar para a Palestina. Até porque, passadas sete décadas, a maioria dos que se diziam judaítas era composta por pessoas nascidas no exílio e os que tinham nascido em Judá tinham sido levados para lá ainda muito pequenos. A missão de reconstrução do templo, segundo o livro de Ageu, fora coman-

dada por Zorobabel, neto de Joaquim, rei de Judá levado ainda muito jovem para o exílio.

E os que voltaram não encontraram uma terra vazia. A maior parte da população de Judá permaneceu na Palestina e durante todo esse tempo havia reconstruído sua vida, recuperado os campos tomados pela elite durante séculos de dominação, reorganizado sua sociedade em moldes tribais e estabelecido uma teia de relacionamentos sociais, econômicos e religiosos. Inclusive com os povos que habitavam as regiões vizinhas e com os quais houve contínuos conflitos no período monárquico.

Essa reconstrução se deu independente ao que acontecia aos exilados. Esses também desenvolveram sua fé e sua identidade nacional e religiosa de modo alheio ao que acontecia na Palestina. Ou seja, as diferenças que existiam antes do exílio entre a elite jersalemita e o povo camponês se intensificaram e adquiriram diferentes contornos quando o primeiro grupo foi exilado e o segundo permaneceu na terra. É claro que nem todos os que foram exilados pertenciam à elite urbana e nem todos os que permaneceram na terra eram camponeses, mas essa era a configuração da maioria.

O encontro desses dois grupos (os que voltavam do exílio e os que tinham permanecido na terra) gerou um contínuo de conflitos e disputas em que economia, política religião e identidade nacional estavam intrinsecamente interligadas⁷. Num primeiro momento, com a chegada à região em torno de Jerusalém de pequenos grupos de migrantes, estes se incorporaram com mais facilidade à sociedade estabelecida. Porém, quando as levadas de migrantes da Babilônia e da Pérsia se tornaram maiores e mais constantes, emergiram as disputas em torno da posse da terra e da forma de vida social.

Os conflitos se agravam a partir das missões de Esdras e Neemias que vinham para Jerusalém com propósito claramente separatista. Uma nota em Ed 6,19-21 acerca da celebração da Páscoa demonstra o propósito deste grupo. Nesse trecho se dá ênfase de que somente aqueles que voltaram do exílio e os que se uniram a eles celebraram a festa. Os demais foram excluídos.

Não eram excluídos somente os camponeses que não se adaptaram às regras impostas pelos que vieram do exílio. Mulheres, estrangeiros, mutilados e portadores de qualquer sinal de impureza estavam impedidos de ampla participação no culto e atividades do templo. O projeto político, religioso e econômico desse grupo tinha por princípio a separação entre os que, segundo eles, detinham a identidade judaica e os outros. A alteridade é uma forma de marcar os limites da própria identidade.

⁷ Não cabe aqui discutir a vasta literatura produzida em torno do tema das disputas pela identidade nacional no período persa. Remeto a apenas duas coletâneas nas quais esse assunto é amplamente discutido: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.). *Judah and the Judeans in the Persian Period*. Winona Lake, Eisenbrauns, 2006; Knoppers, Gary & RISTAU, Kenneth A. *Community Identity in Judean Historiography: biblical and comparative perspectives*. Winona Lake, Eisenbrauns, 2009.

Lendo a doença como metáfora, pode-se perceber a imagem do corpo como representação da sociedade e as doenças de pele, que demonstravam diferenças do conjunto da pessoa, como aqueles que não se harmonizavam com o conjunto da comunidade. A pele, como limite do corpo, é uma imagem potencial das fronteiras sociais. Ou seja, o corpo simboliza a sociedade, a pele representa suas fronteiras e as manchas destoantes apontam para aqueles que não se integravam na comunidade.

Embora nenhuma metáfora corresponda integralmente à realidade que ela representa, as associações acima indicadas estão dentro dos parâmetros da plausibilidade para a referida figura de linguagem. Assim, entendemos *tsara'at* como metáfora dos grupos destoantes, que não se integravam ao corpo da sociedade judaíta no fim do período de dominação persa.

A alteridade é uma via de duas mãos. Ao mesmo tempo que demarca um grupo, delimita outro também. Os que não pertencem a esta comunidade são os que pertencem àquela outra. Os que não são judeus, são estrangeiros; os que não são puros para essa categoria, são puros para outra. Aqueles que estiveram cativos na Babilônia criaram lá os símbolos e critérios de pureza da sua comunidade. Já aqueles que ficaram na Palestina também estabeleceram os seus parâmetros para serem considerados puros ou não. E os critérios de um não eram os mesmos critérios do outro. Os que não são puros vindos da Babilônia, são os puros que ficaram na terra.

Cabe, então a pergunta sobre que grupo desenvolveu a metáfora acerca de *tsara'at* como símbolo da desintegração social. Ou seria a elite, referindo-se aos camponeses que ficaram na terra e não aderiam ao modo de vida adquirido no exílio, ou seria o grupo camponês, observando os que migravam do oriente e não se integravam ao modo de vida construído durante as décadas em que eles estiveram no estrangeiro.

É importante perceber que nenhuma das formas de impureza relacionadas em Lv 11-15, dentre as quais está *tsara'at*, aparece nos livros de Esdras e Neemias. Neles as questões mais importantes são o casamento com mulheres estrangeiras e guarda do sábado.

As impurezas de Lv 11-15 estão relacionadas à vida cotidiana: alimentação, parto, enfermidades. Embora inseridos no conjunto de tradições sacerdotais, na referência aos sacerdotes como árbitros da impureza das doenças de pele e na indicação de sacrifícios para purificação em alguns casos, a ligação com o templo não é inequívoca. Outros tipos de purificação não têm relação com o templo: banhos, lavagem de roupas, passagem de tempo. Esses são ritos praticados na casa. Mesmo a apresentação ao sacerdote e os sacrifícios indicados não deveriam ser praticados no templo de Jerusalém, por impossibilidade prática, mas em santuários locais. São impurezas ligadas à casa. As doenças relacionadas ao título *tsara'at* eram, então, o símbolo visual da resistência à incorporação no modo de vida do grupo social camponês.

Conclusão

As disputas pela identidade judaica se tornaram intensas durante o período de dominação persa, principalmente após a reconstrução dos muros de Jerusalém e a migração do grupo que veio com Neemias e Esdras. Esse grupo havia desenvolvido no exílio uma forma de vida e símbolos de pureza próprios. Características que tentaram impor aos camponeses descendentes dos que haviam permanecido na Palestina.

Estes, por sua vez, também haviam desenvolvido uma identidade própria, diferente daquela dos que viveram na Babilônia e na Pérsia. Eles também identificavam aqueles que não se conformavam a ela como impuros.

As doenças de pele elencadas sob a denominação de *tsara'at* eram a expressão visual de partes do corpo que se tornavam destoantes do conjunto. Elas simbolizavam os grupos que não se incorporavam ao modo de vida e identidade dos camponeses judaítas.

O isolamento e a desfiguração dos enfermos não eram punição e nem medida sanitária, mas a busca pela cura através da confusão do universo da doença. A cura significava a integração ao corpo social.

Desse modo, lemos *tsara'at* não somente como um fenômeno sanitário, mas como uma metáfora da sociedade judaíta pós-exílica em sua busca por identidade e integridade.

Referências

- BADEN, Joel S. & MOSS, Candida R. The Origin and Interpretation of *sâra'at* in Leviticus 13-14. In: *Journal of Biblical Literature* [v.130, n.4:643-662], Atlanta, Society of Biblical Literature, 2011.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1976.
- _____. *Leviticus as literature*. Oxford, Oxford University Press, 1999.
- EILBERG-SCHWARTZ, Howard. *The Savage in Judaism. An Anthropology of Israelite Religion and Ancient Judaism*. Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1990.
- FEDER, Yitzhaq. Contagion and Cognition: Bodily Experience and the Conceptualization of Pollution (*tum'ah*) in the Hebrew Bible. In: *Journal of Near Eastern Studies* [v.72, n.2:151-167], Chicago, The University of Chicago Press, 2013.
- GERSTENBERGER, Erhard S. *Leviticus: a commentary*. The Old Testament Library. Louisville, Westminster John Knox Press, 1996.
- HARTLEY, John E. *Leviticus*. Dallas, Word Books. Word Biblical Commentary v.4. 1992.
- KNOPPERS, Gary & RISTAU, Kenneth A. *Community Identity in Judean Historiography: biblical and comparative perspectives*. Winona Lake, Eisenbrauns, 2009
- LIPSCHITS, Oded & OEMING, Manfred (ed.). *Judah and the Judeans in the Persian Period*. Winona Lake, Eisenbrauns, 2006
- MILGROM, Jacob. *Leviticus 1-16. A new translation with introduction and commentary*. The Anchor Bible. New York, Doubleday, 1991.
- NOTH, Martin. *Leviticus: a commentary*. The Old Testament Library. Philadelphia, The Westminster Press, ed. rev., 1977.
- RICOEUR, Paulo. *A metáfora viva*. 3ª. ed., São Paulo, Loyola, 2015
- RÖMMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel & NIHAN, Christophe (orgs.) *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. 2ª. ed., São Paulo, Loyola, 2015
- SHINALL JR., Myrick. The Social Condition of Lepers in the Gospels. In: *Journal of Biblical Literature* [v.137, n.4:915-934], Atlanta, Society of Biblical Literature, 2018.
- SONTAG, Susan. *Illness as metaphor and Aids and its metaphors*. 1a. ed. conjunta, New York, Doubleday, 1990.
- WENHAM, Gordon J. *The Book of Leviticus*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1979.